

Bábel Tornyai¹

Bábel — mindenekelőtt egy tulajdonnév. Rendben van, fogadjuk el. De tudjuk-e, mit nevezünk meg, amikor manapság azt mondjuk, hogy Bábel? Vagy tudjuk-e, hogy kit? Ha a hagyományozódott szöveg utóéletére tekintünk, azt látjuk, hogy Bábel tornyának a mítosza vagy elbeszélése több eltérő formában él tovább. Ezzel legalábbis azt állítja, hogy nincs igazi megfelelés két nyelv között, a lexikon két különböző helye között, maga a nyelvezet² és a jelentés között stb., de ugyanakkor azt is mondja, hogy szükség van a képes ábrázolásra, a mítoszra, a trópusokra, a fordulatokra, még az inadekvát fordításra is, hogy kipótoljuk azt, amitől a sokféleség megfoszt bennünket. Ebben az értelemben ez a történet lenne a mítosz eredetének mítosza, a metafora metaforája, az elbeszélés elbeszélése, a fordítás fordítása stb. Nem az egyetlen így mélyülő, de ezt a maga módján megvalósító struktúra lenne (maga *körülbelül* lefordíthatatlan, mint egy tulajdonnév), s az lenne a mi feladatunk, hogy megmentsük belőle az idiómát.

“Bábel tornya” nemcsak a nyelvek színes sokféleségét példázza, hanem befejezetlenséget is mutat, hogy tudniillik lehetetlen kiegészíteni, teljessé tenni, kipótolni, befejezni valamit, ha ez az architektonikából, a rendszerből, az architektonikus konstrukcióból, magából az építmény rendjéből fakad. Az idiómák sokasága nem csupán egy „igazi” fordítás, egy adekvát és áttetsző közteskifejezés lehetőségének szab határt, hanem a strukturális rendnek, a konstruktum koherenciájának is. Olyan ez (fordítsuk úgy), mint egy belső határvonal a formálódás folyamatában, mint a konstrukció tökéletlensége. Könnyű és egy bizonyos pontig igazolható is lenne egy dekonstruálódó rendszer fordítását látnunk ebben.

Nem kellene állandóan elhallgatni azt a nyelvi kérdést, amelyben magának a nyelvnek a kérdése merül fel, s a fordításról szóló diszkurzus fordítódik.

Először is: milyen nyelven épült és pusztult el Bábel tornya? Olyan nyelven, amelyen belül Bábel tulajdonnevét zavarosan „zűr-zavar”-nak fordíthatták. A Bábel tulajdonnévnek, amennyiben tulajdonnév, lefordíthatatlannak kellene maradnia, de — egy bizonyos asszociatív zavar eredményeképpen, melyhez csupán egyetlen nyelv is elegendőnek bizonyul — úgy vélték, le tudják fordítani erre a nyelvre is egy olyan köznévvvel, amit mi zűr-zavarnak fordítunk. Voltaire így álmélkodott ezen *Dictionnaire philosophique*-ja Bábel szócikkében:

Nem tudom, hogy miért mondja a Genezis, hogy Bábel zűr-zavart jelent, hiszen a keleti nyelvekben a *Ba* atya, a *Bel* pedig Isten; Bábel Isten városát, a szent várost jelenti. A régiek ezt a nevet adták valamennyi fővárosuknak. De vitathatatlan, hogy Bábel zűr-zavart jelent, vagy beszél, akár azért, mert az építészek összezavarodtak, miután művüket nyolcvanegezer zsidó lépés magasságig emelték, vagy azért, mert a nyelvek összekeveredtek; és nyilván azóta van az, hogy a németek nem értik többé a kínaiakat, hiszen világos — a tudós Bochart véleménye szerint —, hogy a kínai eredendően azonos a felnémettel.

Voltaire hűvös iróniája arra utal, hogy Bábel nem pusztán egy tulajdonnév, egy tiszta jelentőnek valamely egyedi létezőre — és e lefordíthatatlan címre — vonatkozása, hanem egy jelentés általános tartalmára utaló köznév is. Ez a köznév (és nem egyszerűen a zűr-zavar) azt is sugallja, hogy a „zűr-zavar”-nak legalább két jelentése van, és erre Voltaire is figyel: egyfelől a nyelvek összezavarodása, másfelől pedig az a zavaros állapot, amelyben a félbemaradt építmény előtt ácsorgó építészeket találjuk, olyannyira, hogy lassan bizonyos zavar támadt a „zűr-zavar” szó két jelentése körül. A „zűr-zavar” jelentése tehát zavaros vagy legalábbis kettős. De Voltaire még valamit indítványoz: Bábel nemcsak zűr-zavart jelent a szó kétféle értelmében, hanem az atyának a nevét is, pontosabban és általánosabban szólva Isten nevét mint atyanevet. Az Atyaistennek, a város atyjának nevét tehát a város viselné, melyet zűr-zavarnak hívnak. Isten, az Isten saját atyai nevével jelölte egy közösség lakóhelyét, e várost, ahol többé nem érthetik meg egymást az emberek. És valóban nem érthetik többé egymást, ha csak tulajdonnév létezik, de akkor sem, ha nincs már többé tulajdonnév. Ha valamennyi név-

vel együtt odaadná a sajátját is, egyet a választékából, akkor az atyától származna a nyelv, s e hatalom teljes joggal az Atyaistent illetné meg. És az Atyaisten neve lenne a nyelvek eme eredetének a neve. De ugyanez az Isten az, aki haragja felindulásában (miként Böhme vagy Hegel Istene, aki kilép önmagából, meghatározza magát önnön végességében és ezzel megteremti a történelmet) megsemmisíti vagy legalábbis összezavarja a nyelvek adományát, elhinti a zűrzavart fiai között és megmérgezi az ajándékot (*Gift-gift*). Ez is hozzátartozik az idiómák sokféleségének, a nyelveknek, de úgy is mondhatnánk, hogy általában az anyanyelveknek az eredetéhez. Mivel ez az egész történet sémi filiációkat, generációkat és genealógiákat bont ki. A sémi nagycsalád nem sokkal Bábel pusztulása előtt fogott birodalma megalapításába, egyetemessé akarta tenni és igyekezett nyelvét is előírni a világnak. E terv pillanata közvetlenül megelőzi a torony lerombolását. Két francia fordítást idézek. Az első fordító elég távol áll attól, amit „szószertintiség”-nek szeretnénk nevezni, más szóval a „nyelv”-nek fordított héber kifejezéstől, ahol is a második fordító, sokkal gondosabban ügyelve a (metaforikus vagy még inkább metonimikus) szószertintiségre, „ajkat” említ, mivel héberül „ajak”-kal jelölik azt, amit mi egy másik metonimikával „nyelv”-nek hívunk. A bábeli zűrzavar megnevezésére nem nyelvek, hanem ajkak sokféleségét kell majd mondanunk. Louis Segond, az első fordító, az 1910-ben megjelent Segond Biblia szerzője ezt írja:

Ezek itt Sém fiai családjaik, nyelveik, országaik, nemzetségeik szerint. Ilyenek Noé fiainak családjai származásaik, nemzetségeik szerint. És tőlük származnak a nemzetek, melyek az özönvíz után szétszóródtak a földön. Az egész földnek egy nyelve volt és ugyanazokat a szavakat használta. Miután elhagyták eredeti lakóhelyüket, Schinear földjén egy síkságra találtak, és ott laktak. Azt mondták egymásnak: Menjünk! csináljunk téglákat és égessük ki azokat tűzben. És a téglák kő gyanánt, a szurok pedig cement gyanánt szolgált nekik. Ezután azt mondták: Menjünk! építsünk várost és tornyot, melynek csúcsa az eget érje, és szerezzünk magunknak nevet, hogy szét ne szóródjunk az egész föld színén.

Nem tudom, hogyan is értelmezzem az anyagok átváltozására vagy helyettesítődésére vonatkozó célzást, a kővé váló téglát és a habarcsként szolgáló szurkot. Ez már egy fordításra, a fordítás fordítására hasonlít. De hagyjuk ezt, helyettesítsünk inkább egy másik fordítást az első helyébe. Éspedig Chouraquiét. Ez újabb keletű,

jobban törekszik a szószerintiségre, szinte *verbum pro verbo*, melyről Cicero azt mondta *Libellus de optima genera oratorum*ának a fordító számára írt első tanácsai egyikében, hogy így aztán végképp nem szabad fordítani. Íme:

Íme Shem fiai
törzseikkel, nyelveikkel,
földjeiken, népeikkel.
Amott Noah fiainak törzsei történetükkel,
népeik között:
belőlük szóródtak szét a népek a földön az özönvíz után.

És az egész föld: egyetlen ajak, egységes szavak. Keletről indulásuk
pedig ez: találnak egy kanyont
Shine'ar földjén.

Itt megtelepszének.

Ki-ki azt mondja felebarátjának:

„Menjünk, formázzunk téglákat,
Lánggal égessük azokat.”

A téгла kővé, a szurok habarccsá válik számukra.

Azt mondják:

„Menjünk, építsünk várost és tornyot.

Teteje: az egekben.

Alkossunk magunknak nevet,

hogy szét ne szóródjunk az egész föld színén.”

Mi történik velük? Más szóval: miért bünteti őket Isten, amikor odaadja a nevét, pontosabban — mivel valójában nem adja azt semminek és senkinek —, amikor kikiáltja a nevét, a „zűrzavar” tulajdonnevet, mely jegye és pecsétje lesz? Vajon azért bünteti őket, mert az egekben akartak sátrat verni? Mert följebb akartak hágni a Magasságosnál? Lehet, sőt bizonyára, kétségtávol azért, mert így akartak *nevet szerezni maguknak*, ők akarták megnevezni saját magukat, maguk akarták megalkotni tulajdon nevüket, köré gyűlni („hogy szét ne szóródjunk többé”), mint valami biztos helyhez, mely nyelv is, torony is egyszerre, az egyik éppúgy, mint a másik. Azért bünteti őket, mert így akartak, és pedig önerőből, egyedi és egyetemes genealógiát biztosítani maguknak. Mert a Genézis szövege közvetlenül összekapcsolja az eseményeket, mintha ugyanarról a tervről lenne szó: felépíteni egy tornyot, várost alapítani, saját nevet szerezni egy egyetemes nyelven, amely egyben egy idióma is lenne, és családfát készíteni:

Azt mondják:

„Menjünk, építsünk várost és tornyot.

Teteje: az egekben.

Alkossunk magunknak nevet,

hogy szét ne szóródjunk az egész föld színén.”

JHVH leszáll, hogy lássa a várost és a tornyot,

amit az ember fiai építettek.

JHVH azt mondja:

„Igen! Egyetlen nép, egységes ajak:

íme, ha egyszer valamihez hozzáfognak!...

Menjünk! Szálljunk alá! Zavarjuk össze ajkaikat,

az ember többé nem fogja érteni felebarátja ajkát.”

Azután szétszórja a sémitákat, s a szétszórás itt dekonstrukció:

JHVH szétszórja őket az egész föld színén.

Abbahagyják a város építését.

Amelyre kikiáltja a nevét: Babel, Zűrzavar,

mivel JHVH itt zavarja össze az egész föld ajkát,

és JHVH innen szórja szét őket az egész föld színére.

Csak nem Isten féltékenységeről van itt szó? Aki neheztelve e névre és erre az egységes ajkú emberiségre, saját nevét, mégpedig atyai nevét írja elő, és ezzel az erőszakos kényszerítéssel megkezdí a torony mint egyetemes nyelv dekonstruálását, megtöri a genealogikus folytonosságot. Megszakítja a láncolatot. Előírja, *de ugyanakkor* meg is tiltja a fordítást. Előírja és megtiltja, kényszeríti rá — de mintegy a kudarcra — gyermekeit, akik ezentúl az ő nevét *fogják viselni*, azt a nevet, amelyet ő ad a városnak. És amikor megjelenik Isten tulajdonneve, az Istentől vagyis az atyától eredő <descend> és általa megjelölt név (és jól mondják, hogy JHVH mint kiejthetetlen név a torony felé *ereszkedik* <descend>), a nyelvek szétszóródnak, összezavarodnak, illetve megsokasodnak, de közös a gyökere származásuknak, amely szétszóródásában is az egyetlen, a legerősebbé lett név és az azt hordozó egyedüli idióma pecsétjét viseli magán. Vagyis ez az idióma magában hordja a zűrzavar jegyét, de homályosan is a homályosról, tudniillik Babelról, a Zűrzavarról akar beszélni. A név birtokbavételéért vívott harc következtében a fordítás szükségessé, de lehetetlenné is válik, szükséges és tilos két abszolút tulajdonnév közti térben. És Isten tulajdonneve, melyet ő maga adott, lassan meghasad a nyelvben, hogy zavarosan „zűrzavar”-t is jelentsen. Isten hirdette meg a háborút, mely először mégis az ő nevében belül kezdett pusztítani: eredménye megosztott, kettéhasadt,

ambivalens, poliszemantikus név: dekonstruálódott Isten. „And he war”, olvassuk *a Finnegans Wake*-ben, és akár folytathatnánk is Shemmel és Shaunnal ezt az egész történetet. A „he war” nem csupán szemantikai és hangzásbeli szálak megszámlálhatatlan sokaságát kapcsolja össze a közvetlen kontextusban és ebben az egész bábeli könyvben, hanem szól annak hadüzenetéről is (angolul), aki azt mondja, hogy vagyok, aki vagyok, és aki ily módon volt (*war*), teljesítményében is lefordíthatatlan, amit *legalábbis az a jelenség* mutat, hogy egyszerre több nyelven, legalábbis angolul és németül, fejez ki bizonyos dolgokat. Mégha egy korlátlan lehetőségű fordítás merítené is belőle a szemantikai alapot, még akkor is lefordítaná *egy* konkrét nyelvre, ami által elvész a „he war” sokrétűsége. Hagyjuk azonban máskorra a „he war” olvasását, amikor talán majd nem kell ilyen hirtelen megszakítanunk, és jelöljünk meg inkább egyet a fordításelméletek korlátai közül: ezek, túlságosan is gyakran, egyik nyelvről a másikra való átjárásokról értekeznek, és nem figyelnek eléggé a nyelvek számára kínálkozó lehetőségekre, hogy tudniillik *kettőnél többet* is magában foglalhat egy szöveg. Hogyan fordítsunk egy egyszerre több nyelven írt szöveget? Hogyan „adjuk vissza” a pluralitás hatását? És ha egyszerre több nyelv segítségével fordítunk, fordításnak fogják-e ezt nevezni egyáltalán?

Bábelt manapság tulajdonnévként kezeljük. Persze, így igaz, de minek és kinek a tulajdonneve? Néha egy narratív szövegé, mely egy (mitikus, szimbolikus, allegorikus, egyelőre mellékes) történetet mesél el, egy olyan történeté, melyben a tulajdonnév, amely tehát már nem az elbeszélés címe, egy tornyot vagy egy várost nevez meg, de olyan tornyot és várost, amely nevét egy esemény révén kapja, amikor is JHVH „kikiáltja a nevét”. Vagyis ennek a tulajdonnévnek, mely legalább három alkalommal és akkor is három különböző dolgot nevez meg, van, és erről szól az egész történet, tulajdonnévként egy köznévi funkciója is. Ez a történet többek között szól a nyelvek összekeveredésének eredetéről, az idiómák színes sokféleségéről, a fordítás lehetetlen, de mégis szükséges feladatáról, szükségességéről *mint* lehetetlenségről. Vagyis általában kevés figyelmet szentelünk az alábbi ténynek: a leggyakrabban fordításban olvassuk ezt az elbeszélést. És ebben a fordításban a tulajdonnévnek sajátos sorsa van, minthogy tulajdonnévi megjelenésében nincs lefordítva. Azaz egy tulajdonnév mint olyan mindig lefordíthatatlan, végleges marad, melynél fogva megfigyelhetjük,

hogy nem tartozik szigorúan véve, legalábbis nem ugyanúgy, mint más szavak, a nyelvhez, a nyelv rendszeréhez, legyen az fordított vagy fordítandó. És mégis, „Bábel”-nek, mely csupán egyetlen nyelven esemény, azon, amelyben azért jelenik meg, hogy „szöveget” hozzon létre, van általános jelentése, fogalmi általánossága is. Az már lényegében mindegy, hogy ezt szójátékkal vagy zavaros asszociációval éri el: „Bábel” a „zűrzavar” jelentéssel érthető meg minden nyelven. És ettől fogva, amint Bábel tulajdonnév és köznév is egyidejűleg, a zűrzavar is tulajdonnévvé és köznévvé válik, az egyik a másik homonimájaként, illetve szinonimájaként is, ám nem ekvivalenseként, mivel értékükben nem keverhetők össze. Más, kielégítő megoldás híján ez áll a fordító rendelkezésére. Az értelmező jelző és a nagybetű („Amelyre kikiáltja a nevét: Bavel, Zűrzavar”) nem fordítja egyik nyelvet a másikra. Kommentál, magyaráz, körülír, de nem fordít. Ráadásul csak megközelítőleg ad vissza, két szóra bontja a kétértelműséget ott, ahol lappangó állapotban ugyan, de már ereje teljében bontakozik a zavar, tehát, talán mondhatjuk úgy, a belső fordításban, amely az eredetinek mondott nyelven munkálja meg a nevet. Mivel létezik egy fordítás már a kezdeti elbeszélés nyelvén belül is, valamiféle átvitel, amely (zavaros módon) közvetlenül megadja a tulajdonnév szemantikai ekvivalensét, mellyel a tulajdonnév maga, amennyiben tisztán tulajdonnév, nem is rendelkezhetne. Az igazat megvallva, ez a nyelven belüli fordítás közvetlenül megy végbe <s’opère>, szigorúan véve mégcsak nem is művelet <opération>. Mindamellett, aki beszél a Genézis nyelvét, a tulajdonnév dominanciájára lehet figyelmes, mely elhomályosítja a fogalmi ekvivalenst (mint a Pierre-ben a pierre <kő>, ez pedig két teljesen heterogén érték vagy funkció); tehát, *először* is megkockáztathatnánk, hogy egy tulajdonnév <nom propre> tulajdonképpen értelmében <au sens propre> tulajdonképpen <proprement> nem is tartozik a nyelvhez; nem tartozik hozzá, *noha/mert* elnevezése teszi azt lehetővé (milyen is lenne egy nyelv a lehetőség nélkül, hogy valamit a tulajdon néven nevezzünk?); következésképpen csak úgy tud teljesen beíródni egy nyelvbe, ha hagyja, hogy fordítsák benne, más szóval, ha hagyja magát *interpretálni* szemantikai ekvivalensében: ettől a pillanattól fogva már nem lehet tulajdonnévként kezelni. A pierre <kő> főnév a francia nyelvhez tartozik, s egy idegen nyelvre való fordításának elvileg át kell adnia a jelentését. Más a helyzet Pierre esetében, melynek a francia nyelv-

hez tartozása nem biztosított, mindenesetre más típushoz tartozó. Ebben az értelemben Peter nem fordítása Pierre-nek, éppúgy nem, mint ahogy Londres sem fordítása Londonnak stb. *Másodszor* pedig, az az alany, akinek az — úgymond — anyanyelve a Genézis nyelve lenne, Bábelt „zűrzarvar”-nak hallhatja, tehát a tulajdonnevet *zavarosan* köznévi ekvivalensére fordítja, anélkül, hogy akárcsak egyetlen más szóra is szüksége lenne. Olyan ez, mintha két szó lenne itt, két homonima, melyből az egyiknek tulajdonnévi, a másiknak pedig köznévi értéke van: a kettő között pedig ott egy fordítás, melyet nagyon sokféleképpen értékelhetünk. Ahhoz a fajtához tartozik, melyet Jakobson intralingvális fordításnak vagy újraformulázásnak (*rewording*) nevez? Nem hiszem: a „rewording” szabályos mondatok és köznevek közti átalakíthatósági kapcsolatokra utal. Az „On translation” (1959) című tanulmány a fordítások három formáját különbözteti meg. Az *intralingvális* fordítás nyelvi jeleket interpretál *ugyanazon* nyelv más jelei segítségével. Ez nyilvánvalóan azt feltételezi, hogy végső esetben pontosan meg tudjuk határozni egy nyelv önazonosságát és egységét, határainak pontos vonalát. Ezután jönne az, amit Jakobson nemes egyszerűséggel a „tulajdonképpeni” fordításnak nevez, az *interlingvális* fordítás, amely nyelvi jeleket interpretál egy másik nyelv segítségével, s amely ugyanazokhoz az előfeltevésekhez folyamodik, mint az intralingvális. És végül az interszemiotikus fordítás vagy *transzmutáció* következik, amely nyelvi jeleket nem nyelvi jelrendszerek segítségével interpretál. A fordítás másik két formájára, melyek nem „tulajdonképpeni” értelemben vett fordítások lennének, Jakobson egy meghatározás értékű ekvivalenst, egy másik szót javasol. Az elsőt egy másik szóval — ha szabad így mondanunk — fordítja: *intralingvális* fordítás vagy *újraformulázás*, *rewording*. A harmadikat hasonlóképpen: *interszemiotikus* fordítás vagy *transzmutáció*. Ebben a két esetben a „fordítás” fordítása egy meghatározás értékű interpretáció. De a „tulajdonképpeni”, a mindennapi értelemben vett, nyelvközi és poszt-bábeli fordítás esetében Jakobson nem fordítja, hanem megismétli ugyanazt a szót: „interlingvális fordítás vagy tulajdonképpeni fordítás.” Feltételezi, hogy nem szükséges lefordítani, mindenki érti, hogy mit akar mondani, mert mindenkinek van róla tapasztalata, föltehetőleg mindenki tudja, hogy mi is egy nyelv, mi a viszonya egyik nyelvnek a másikhoz, s főképpen, mi az azonosság és a különbség a nyelvet illetően. Ha létezik is

átláthatóság, melyet Bábel még nem kezdett ki, akkor az éppen a nyelvek sokféleségének a tapasztalata és a „fordítás” szó „tulajdonképpen” értelme. E szóhoz képest, tehát amikor „tulajdonképpen” fordításról beszélünk, a „fordítás” szó más alkalmazásai intralingvális és inadekvát fordítások lennének, mint a tényleges értelemben vett fordítás sajátos kifejezései vagy fordulatai, egyszerűen metaforái. Tehát lenne tényleges értelemben vett fordítás és átvitt értelemben vett fordítás. És ha az egyiket a másikon belül fordítanánk, ha fordítanánk ugyanazon a nyelven belül vagy egyikről a másikra, tehát átvitt értelemben vagy tényleges értelemben, olyan utakra tévednénk, melyek gyorsan kimutatnák e megnyugtató hármas felosztás buktatóit. Nagyon gyorsan: még abban a pillanatban, mihelyt Bábelt kiejtve megtapasztaljuk, hogy eldönthetetlen, vajon e név, ténylegesen és egyszerűen, hozzátartozik-e egy nyelvhez vagy sem. És fontos, hogy e bizonytalanság harcot munkál ki a tulajdonnévért az eladósodott nyelvek leszármazási színpadán. Azzal, hogy igyekeznek „nevet szerezni maguknak”, egyetemes nyelvet és egyedi genealógiát létrehozni, a sémiták észre akarják téríteni a világot, ami jelenthet erőszakos gyarmatosítást (hiszen így egyetemessé tennék idiómájukat), ugyanakkor az emberi közösség békés átláthatóságát is jelentheti. Ellenkező esetben, mikor Isten előírja nekik és szembehelyezi velük nevét, megszünteti a racionális átláthatóságot, de megszakítja az erőszakos gyarmatosítást vagy a nyelvi imperializmust is. Fordításra ítéli, egy szükséges, de lehetetlen fordítás törvénye alá veti őket, fordítható-fordíthatatlan tulajdonnévből tüstént egyetemes értelmet szabadít ki (s ez utóbbi nem lesz többé alávetve egy kivételes nemzet birodalmának), de ugyanakkor korlátozza is az egyetemességet: letiltott átláthatóság, lehetetlen egyértelműség. A fordítás lesz a törvény, a kötelesség és a tartozás, és a tartozástól nem lehet többé megszabadulni. Ilyen fizetéképtelenség jelöli magának Bábelnek a nevét is: amely fordítódik is meg nem is egyszerre, tartozik is egy nyelvhez meg nem is és kiegyenlíthetetlen adósságba keveredik önmaga felé éppúgy, mint más felé. Hát ez lenne a bábeli teljesítmény.

Ez az egyedi, egyszerre archetipikus és allegorikus példa bevezethet a fordítás összes, elméletinek mondott problémáiba. De attól fogva, hogy megszületik valamely nyelven, semmiféle teorizálás sem lesz képes uralni a bábeli eredményt. Ez az egyik oka annak, hogy én itt, ahelyett, hogy elméleti fejtegetésekbe bocsátkoznék

róla, inkább igyekszem lefordítani a magam módján egy fordításról szóló másik szöveg fordítását. Az eddigi gondolatoknak inkább Walter Benjamin egy másik szövegéhez kellett volna vezetniük engem, amelynek címe: „A nyelvről általában és az emberi nyelvről” (1916) (Maurice de Gandillac fordítása a *Mythe et Violence*-ban, Denoël, 1971). Itt explicit utalás történik Bábelre, amit egy értekezés követ a tulajdonnévről és a fordításról. De ez az esszé túl enigmatikus az én szememben burjánzásával és kiemeléseivel, emiatt el kellett halasztanom ezt az olvasmányt, és „A műfordító feladata”⁴ című íráshoz kellett tartanom magam (szintén M. de Gandillac fordította ugyanabban a kötetben). A szöveg kétségtelenül ugynolyan nehéz, de egysége láthatóbb marad, jobban összpontosul a téma körül. Ez a fordításról szóló szöveg egyben Baudelaire *Tableaux parisiens*-je egyik fordításának előszava is, s én mindenekelőtt Maurice de Gandillac francia fordításában olvasom. És mégis, vajon a fordítás-e az egyetlen témája ennek a szövegnek, még inkább, vajon az első rangú témája-e?

A cím már az első szavával feladatról (*Aufgabe*) beszél, küldetést mond, melyre másvalaki rendelt bennünket, kötelezettséget, kötelességet, tartozást, felelősséget említ. Egy törvényről, parancsról van szó, melyre a fordítónak kell válaszolnia. Teljesítenie *kell* valamit, ami talán törést, bukást, hibát és talán bűncselekményt eredményez. Az esszé horizontján végül „kibékülést” találunk. És mindez egy olyan diszkurzusban, amely szaporítja a leszármazásbeli motívumokat és a — többé-kevésbé metaforikus — célzásokat egy családi mag továbbadására. A fordító eladósodott, úgy jelenik meg, mint aki tartozik, és a feladata az, hogy *visszaadjon*, visszaadja azt, amit már meg kellett kapnia. Kezdetről fogva a *Wiedergabe*, *Sinnwiedergabe*, a helyreállítás, a jelentés helyreállítása felel meg ennek leginkább azok közül a szavak közül, amelyek Benjamin címére (*Aufgabe*, a kötelesség, a küldetés, a feladat, a probléma, az előírt dolog, a megvalósítandó; a visszaadandó) vonatkoznak. De hogyan kell értenünk egy ilyen helyreállítást, sőt kiegyenlítést? Ez csak jelentés-helyreállítás lesz? És hát micsoda jelentése ezen a téren?

Tartsuk meg egyelőre az adomány és a visszafizethetetlennek tűnő adósság fogalmait, amelyekből egyfajta „átvitel”, szerelem és gyűlölet ered, belőlük adódik a fordítási szituáció, a fordításra való felszólítás is a fordítandó szöveget illetően (és nem az eredeti szer-

zőjéről vagy aláírójáról beszélék); de tartsuk meg a nyelvnek és az írásnak, a köteléknek és a szerelemnek a fogalmait is, melyek jelzik az „eredeti” szerzője és saját nyelve közti nászt. Az esszé közepe táján Benjamin azt mondja a helyreállításról, hogy lehetetlen: törleszthetetlen tartozás a leszármazási szintéren belül. A szöveg egyik lényeges témája a nyelvek „rokonsága”, olyan értelemben, amely nem adósa már a XIX. század történeti nyelvészetének, de nem is teljesen idegen tőle. Talán itt hívhatjuk fel a figyelmet a történeti nyelvészet esetleges lehetőségeire is.

Benjamin Mallarmét idézi, mégpedig franciául, miután saját mondatában egy latin szót hagy, amit Maurice de Gandillac „zseni”-vel ad vissza, s amelyről a lap alján jegyzi meg, hogy nem németből, hanem latinból (*ingenium*) fordította. De ezt természetesen már nem tudja ilyen könnyen megtenni az esszé harmadik nyelvvel, Mallarmé franciájával, melyet már Benjamin is lefordíthatatlannak ítélt. Még egyszer tehát: hogyan fordítsunk egy egyidejűleg több nyelven írt szöveget? Íme e szöveghely a visszafizethetetlenről (most is, mint mindig, a francia fordítást idézem, megelégedve azzal, hogy itt-ott mellékelem a szándékomat alátámasztó német szót):

Ettől még azonban sem a filozófia, sem a fordítás nem lebecsülendő, mint ahogy a szentimentális művészek tartják. Van ugyanis egy filozófiai zseni, melynek legsajátabb vonása a vágyódás e nyelv után, mely a fordításban sejlik föl:

A nyelvek tökéletlensége abban rejlik, hogy sokan vannak, nélkülözvén a legnagyobbat: gondolkodni annyi, mint kellékek nélkül írni, sem sutogás, hanem néma, a még nem halandó beszéd, a földön az idiómák sokfélesége meggátolja, hogy bárki is kiejthesse a szavakat, melyek, ha egy csapásra meglelnék őket, maga a tapintható igazság lennének.

Ha a Mallarmé e szavaival megidézett valóság szigorúan érvényes a filozófusra, akkor a fordítás, magában hordva egy ilyen nyelv csíráit [Keimen], az irodalmi és a filozófiai alkotás között helyezkedik el. Műve ugyan nem olyan kimunkált, mint e kettő, mégis mély nyomot hagy a történelemben. Ha a fordító feladata ilyen megvilágításban tűnik élénk, félő, hogy a megvalósulás útjai annál áthatolhatatlanabban elhomályosulnak. Sőt, örökre teljesíthetetlennek tűnik a feladat [„diese Aufgabe... scheint niemals lösbar“], hogy a fordításban egy tiszta nyelv magját érleljük meg [„den Samen reinen Sprache zur Reife zu bringen“], úgy tűnik, nincs megoldás a meghatározására [„in keiner Lösung bestimmbar“] Vajon nem éppen az alapjától fosztjuk-e meg, ha többé már nem mérvadó a jelentés visszaadása?

Benjamin először is lemondott arról, hogy lefordítsa Mallarmét, hagyta, hadd csillogjon, mint valami érem, mint tulajdonnév a szövegében; de e tulajdonnév azért nem teljesen jelentés nélküli, csupán olyasvalamire kapcsolódik, aminek a jelentése nem hagyja magát veszteség nélkül átvinni egy másik nyelvezetbe vagy nyelvbe (a *Sprache-t* egyik szó sem adja vissza igazán). Mallarmé szövegében a lefordíthatatlan sajátsgot nem annyira név- vagy igazság-megfelelési probléma okozza, ez inkább egy performatív erő egyedi eseménye. Tehát felmerül a kérdés: nem csúszik-e ki a talaj a fordítás alól, amikor a jelentés helyreállítása („Wiedergabe des Sinnes”) már nem tud mértékül szolgálni? A fordítás hétköznapi értelemben vett fogalma kérdőjeleződik itt meg: ez ugyanis magában hordozta a helyreállítás folyamatát, a feladat (Aufgabe) annyi, mint visszaadni (wiedergeben) azt, amit egyszer már *odaadtak*, és úgy véltük, hogy a jelentés volt az, amit odaadtak. Vagyis a dolgok homályosodni kezdenek, mielőtt megpróbáljuk összeegyeztetni e helyreállítási értéket az érlelési értékkel. Milyen talajon, milyen talajban történik az érlelés, ha a kapott jelentés visszaadása annak már nem szabálya többé?

Mintha a mag érlelésére tett célzás egy vitalista vagy genetista metaforára hasonlítana, tehát alátámasztaná a leszármazási és rokonsági kódot, mely uralni látszik e szöveget. Valójában azonban, úgy tűnik, ez esetben meg kell fordítani a sorrendet és világosan látni kell azt, amire én másutt a „metaforikus katasztrófa” kifejezést javasoltam: ahelyett, hogy előbb „élet” és „család” jelentését ismernénk meg, amikor is ezeket a családi értékeket arra használjuk, hogy nyelvről és fordításról beszélhessünk, épp ellenkezőleg, a nyelv és annak fordításban való fennmaradása elgondolásától fogva juthatnánk el élet és család jelentésének elgondolásáig. Benjamin határozottan alkalmazza ezt a logikát. Előszava (mert ne feledjük, hogy ez az esszé egy előszó) szüntelenül mag, élet és főleg túlélés értékminőségei körül forog (az *Überleben* lényegi kapcsolatban van az *Übersetzen*-nel). Vagyis úgy tűnik, Benjamin rögtön a legelején egy hasonlatot vagy metaforát javasol — egy „amint”-tel kezd —, és egy csapásra elmozdul minden az *Übersetzen*, *Übertragen* és az *Überleben* között:

Amint az élet megnyilvánulásai a legbensőbb viszonyban vannak az élővel, noha számára semmit sem jelentenek, így fakad a fordítás az eredetiből. De nem is annyira az életéből, mint inkább a „továbbéléséből”

[Überleben]. Mert a fordítás későbbi az eredetnél, és a jelentős művek esetében, melyek megszületésük idejében sosem találják kijelölt fordítójukat, továbbélésük stádiumát jelöli [*la Fortleben*, a továbbélés ezúttal inkább az élet folytatása, mint élet post mortem]. Vagyis a műalkotások életének és továbbélésének [Fortleben] gondolatát a maga egyszerűségében, bármiféle metafora nélkül [„in völlig unmetaphorischer Sachlichkeit”] kell érteni.

És egy látszólag hegeli séma szerint, egy nagyon tekervényes szakaszban Benjamin azt javasolja nekünk, hogy az életet a szellemtől vagy a történelemtől, s ne csupán a „szerves testiségtől” fogva gondoljuk el. Akkor létezik élet, ha a „továbbélés” (a szellem, a történelem, a művek) meghaladja az életet és a biológiai halált: „Akkor szolgáltatunk igazságot az élet fogalmának, ha felismerjük az életet mindabban, aminek története van, s ami nem csupán színháza e történelemnek. Mert nem a természetből..., hanem a történelemből kiindulva kell behatárolni az élet területét. Innen adódik a filozófus feladata [Aufgabe], hogy minden természetes életet a történelem átfogóbb életéből értsen meg.”

Benjamin már a címétől fogva — és én egyelőre ehhez tartom magam — úgy határozza meg *e problémát*, mint *előtte* tornyosuló feladatot, mint a fordító és nem a fordítás (sem pedig, és igenis mondassék ki e helyen, mert a kérdés nem elhanyagolható, a fordítónő) feladatát. Benjamin nem a fordítás feladatáról vagy problémájáról szól. A fordítás tárgyát szerinte adósság terheli, kötelezettsége van, örököse valaminek, úgy írja le, mint egy családfa élő tagját, túlélőt vagy túlélési tényezőt. Művek továbbélése ez, nem a szerzőké. Esetleg szerzők neveinek vagy aláírásainak továbbélése, de semmiképpen sem a szerzőké.

Ez a fennmaradás valami élettöbbletet ad, több, mint egyszerű továbbélés. A mű nemcsak hosszabb ideig, hanem többet is, jobban is él, felülemelkedve a szerző eszközein. A fordító tehát eladósdott felvevő lenne, alávetve az eredetitől kapott adománynak? Egyáltalán nem. Több okból sem, melyekből íme egy: a tartozás elkötelezettsége vagy fonala nem egy adományozó és egy adományozott között szövődik, hanem két szöveg (két „termék” vagy „alkotás”) között. Ez már az előszó elejétől fogva kivehető, s ha szeretnénk elkülöníteni az állításokat, hát akkor íme egynéhány — az elvonás nyersségével:

1. A fordító feladata nem a *befogadástól* kezdve jelentkezik. A fordításelmélet lényegét tekintve nincs alávetve valamiféle recepcióelméletnek, mégha ez inverz módon hozzá is járulhat annak megvalósulásához és megértéséhez.

2. A fordításnak nem lényegi rendeltetése a *közlés*. Éppúgy nem, ahogyan az eredetié sem, s Benjamin — óvakodva minden lehetséges vagy fenyegető vitától — fenntartja a szigorú kettősséget az eredeti és a változat, a fordított és a fordítandó között, mégha módosítja is a viszonyukat. Költői és szakrális szövegek fordítása iránt érdeklődik, ez adná itt a fordítás lényegét. Az egész esszé a költői és a szent kettősségében bontakozik ki, hogy eljusson az elsőből a másodikba, amely megmutatja minden fordítás eszményét, a tiszta fordíthatót: a szakrális szöveg sorközi változatát, általában minden lehetséges fordítás ösképet vagy eszményét (*Urbild*). Vagyis a második állítás szerint, egy költői vagy egy szakrális szövegnek nem lényegi tulajdonsága a közlés. Ez a felvetés nem érinti közvetlenül a nyelv kommunikációs rendszerét, hanem inkább a közlendő tartalom hipotézisére utal, mely élesen különbözik a közlés nyelvi megvalósulásától. 1916-ban a szemiotika kritikája és a nyelv „polgári felfogása” már célba vette az eszköz, tárgy, címzett felosztást. „Nincs tartalma a nyelvnek.” Amit a nyelv elsősorban közöl, az a „közölhetőség”. („A nyelvről”, M. de Gandillac ford., 85. o.). Lehet, hogy azt mondják majd, hogy ezzel nyitás történt a megnyilatkozások performatív dimenziója felé. Mindenesetre az előbbieket óvnak bennünket a sietségtől, hogy „A műfordító feladatát”-ban tartalmakat és állításokat különítsünk el, s hogy ezt az esszét másként fordítsuk, mint egyfajta tulajdonnév egyszerű aláírásként, amely arra rendeltetett, hogy biztosítsa saját műkénti továbbélését.

3. Ha valóban létezik a fordított és a fordítandó szöveg között egy „eredeti”-változat viszony, akkor ez *ábrázoló* vagy *utánzó* jellegű lenne. A fordítás se nem kép, se nem másolat.

E három óvintézkedés után (nem befogadás, nem közlés és nem ábrázolás) hogyan áll össze a fordító adóssága és családfája? Vagy először azé, *ami fordítandó*, tehát a fordítandóé?

Kövessük az élet és a továbbélés fonalát mindenütt, ahol érintkezik a rokonság alakulásával. Amikor Benjamin megtagadja a befogadás kiindulópontját, ezt nem azért teszi, hogy minden helytállóságot elvitasson tőle, sőt kétségtelenül sokat fog tenni egy

receptióelmélet kidolgozásáért az irodalomban. De ő mindeneke-lőtt annak követeléséhez akar visszatérni, amit az „eredeti”-nek nevez, nem úgy, amennyiben az eredeti teremti meg befogadóit vagy fordítóit, hanem amennyiben igényt tart rájuk, utasít, követel vagy parancsol, miközben létrehozza a törvényt. És e követelés felépítése jelenik meg itt a legegyszerűbb módon. Hol? Nem a kimondottban, a megnyilatkozásban, a közlendőben, a tartalomban vagy a témában nyilvánul meg egy irodalmi, ez esetben mondjuk szigorúban, hogy egy „költői” szövegen belül. És amikor e szöveg-összefüggésben Benjamin mégis „közlést” vagy „kijelentést” (*Mitteilung, Aussage*) említ, láthatóan nem a nyelvi eljárásról, hanem a tartalomról beszél: „De mit »mond« egy irodalmi mű (*Dichtung*)? Mit közöl? Nagyon keveset annak, aki csak érti. Lényege nem a közlés, nem a kijelentés.”

A követelés tehát előáll, sőt *a forma* meg is formulázza. „A fordítás forma”, és e forma törvénye foglalja el az első helyet az eredetiben. Ez a törvény jön létre először, ezt ábrázoljuk ismételten úgy, mint egy erős kívánságot, követelést, amely megbíz, elrendel, parancsol, megszab. És ami e törvényt mint követelést illeti, két, lényegében különböző kérdés merül fel. Az első kérdés: a mű minden esetben megelé-e valamennyi olvasója közül az alkalmas fordítót? És a második, Benjamin által „alapvetőbbnek” mondott kérdés (mintha ez pontosítaná az első, noha, látni fogjuk, annak egészen más lesz az útja): [a mű], „lényegénél fogva eltűri-e, s ha igen, — e forma jelentésének megfelelően — megköveteli-e a fordítást?”

A két kérdésre eltérő természetű lesz a válasz. Az első esetben *problematicus*: nem szükségszerűen (a mű alkalmas fordítója lehet, hogy feltűnik, lehet, hogy nem, de még ha nem is bukkanna elő, ez semmit sem változtat a követelésen, a műből származó parancs felépítésén), a második esetben a válasz tisztán *apodiktikus*: szükségszerűen, a priori, kimutathatóan, abszolút, mivel az eredeti belső törvényéből fakad. Ez akkor is megköveteli a fordítást, ha egyetlen fordító sem akad, aki képes válaszolni erre a felszólításra, amely magában az eredeti mű struktúrájában egyidejűleg követelés és kívánság is. Ez a struktúra a kapocs élet és továbbélés között. Benjamin az élet valamely feledhetetlen pillanatához hasonlítja: felejtethetetlen volt megtörténteikor, s felejtethetetlen *most is* <il est inoubliable> mégha a feledés valójában már el is ragadja. Feledhetetlen lesz, ez lényegi jelentése, apodiktikus lényege, a feledés csak vélet-

lenül éri el e feledhetetlent. A feledhetetlen követelményt — mely itt alkotó tényező — egyáltalán nem kezdte ki az emlékezet végessége. Éppígy a fordítás követelése sem szenved csorbát, ha nincs is kielégítve, legalábbis nem szenved, amennyiben magának a műnek a struktúrája. Ebben az értelemben a *továbbélési* dimenzió a priori — és a halál semmit sem változtat rajta. Éppúgy nem az eredeti művet átható követelményen (*Forderung*), melyre csupán „Isten emlékezetében” van felelet vagy megfelelés (*entsprechen*). A fordítás, a fordítási vágy nem gondolható *el e kapcsolat* nélkül Isten emlékezetével. Az 1916-os szövegben, amely már összekapcsolta a fordító feladatát, Aufgabe-jét a nyelvek adományára, a név adományára („Gabe der Sprache”, „Gebung des Namens”) adott válasszal, Benjamin úgy nevezte meg Istent, mint aki engedélyezi, lehetővé teszi vagy biztosítja a fordításban részt vevő nyelvek közti megfelelést. Ebben a szűk kontextusban dolgok és emberek nyelve, néma és beszélő, anonim és megnevezhető közti kapcsolatról volt szó, de kétségtelenül érvényes az axióma minden fordításra: „e fordítás objektivitásának biztosítóka Istenben rejlik” (M. de Gandillac ford., 91. o.). A tartozás kezdetben „Isten emlékezetének” mélyén formálódik.

Különös tartozás, mely senkit sem köt valaki máshoz. Ha a mű struktúrája „tovább él”, nem az eredeti szöveg feltételezett szerző-alanyához — aki halott vagy halandó, a szöveg halottja — köti tartozás, hanem valami máshoz, amit az eredeti szövegben rejlő formatörvény ábrázol. Ráadásul a tartozás nem kényszerít sem egy jó kép vagy másolat megalkotására, sem az eredeti hű visszaadására: az eredeti, a továbbélő maga is változásban van. Változás közben kínálja fel magát, ez a felajánlkozás nem egy adott tárgytól jön, már változásban él és abban is él majd tovább: „Mert az eredeti mű megváltozik továbbélése során, nem is járna ki neki a továbbélés kifejezés, ha nem valami élő változásáról és megújulásáról volna szó. De még a változatlanak hitt szavaknak is van utóérése.”

Egy mag vagy egy élő organizmus utóérése (*Nachreife*): a már említett okokból ez sem egyszerűen egy metafora. Belső lényegében a nyelv története mint „növekedés”, „a nyelvek szent növekedése” van meghatározva.

4. Ha a fordítót tartozása nem köti sem a szerzőhöz (aki halott, még ha él is, mihelyt szövegének továbbélési struktúrája van), sem egy másolandó vagy ábrázolandó mintához, akkor mi vagy ki felé kötelez ez a tartozás? Hogyan nevezzük ezt a..., ezt a micsodát vagy

kicsodát? Mi a saját neve, ha nem a szöveg véges, halott vagy halandó szerzője nevét viseli? És kicsoda a fordító, aki így lekötelezi magát, akit egy másik így *lekötelezhet*, mielőtt ő maga elkötelezte volna magát? Minthogy a fordító, már ami a szöveg továbbélését illeti, ugyanabban a helyzetben van, mint annak véges és halandó létrehozója („szerzője”), nem ő, nem saját maga kötelezi el magát, amennyiben véges és halandó. Hát akkor ki? Természetesen ő, de minek vagy kinek a nevében? Lényeges itt a tulajdonnevek kérdése. Ott, ahol a halandó élő cselekedete, úgy tűnik, kevésbé számít, mint *a fordításban lévő* — fordított és fordító — szöveg továbbélése, nagyon fontos, hogy az aláírt tulajdonnév jól elkülönüljön és ne halványítsa el túl könnyen a szerződés és a tartozás. Ne feledjük, hogy Bábel egy harcot nevez meg, amit a név, a nyelvek vagy az ajkak fennmaradásáért vívtak.

Bábel saját magasságából minden pillanatban felügyeli és meg-lepi olvasmányomat: fordítok, fordítom Benjamin egyik szövegének Maurice de Gandillac által készített fordítását, Benjamin maga is egy fordításhoz írt előszót, s ennek ürügyén elmondja, hogy mivel és miben elkötelezett minden fordító, és mellékesen megjegyzi — s fejtegetésének lényeges helye ez —, hogy a fordításnak nincsen fordítása. Ezt nem árt emlékezetünkbe vésnünk.

Ha emlékeztetek is e különös helyzetre, nem akarom szerepe-met csupán és lényegileg egy révészére vagy egy járókelőre csökkenteni. Nincs súlyosabb egy fordításnál. Azt szeretném inkább megmutatni, hogy minden fordító abban a helyzetben van, hogy beszélhet a fordításról, pozíciója semmivel sem rosszabb a második vagy másodlagos helynél. Mivel az eredeti mű struktúrájában benne van a fordítás követelése, ez azt jelenti, hogy a törvény megalkotása közben elkezd eladósodni a fordító felé is. Az eredeti mű az első számú adós, az első követelő, elkezd hiányolni a fordítást, elkezd sírni utána. Ez az igény nemcsak a torony építőinek részéről hangzik el, akik nevet akarnak szerezni maguknak és egy önmagától fordítódó egyetemes nyelvet szeretnének létrehozni; ez kényszeríti a torony lerombolóját is: azzal, hogy odaadta nevét, Isten is fordításra szorul, nemcsak az egy csapásra megszokasodó és zavarossá vált nyelvek között, hanem mindenekelőtt saját *nevéből fakadóan*, a névből fakadóan, amit kihirdetett, átadott, s amelynek, ha zavarosan is, de le kell fordítódnia, hogy értsék, tehát hogy értésül adja, milyen nehéz is őt lefordítani és így megérteni is. Abban a

pillanatban, amint Isten előírja és szembeállítja törvényét népével, ő is fordításra szorul. Ő is eladósodott. Állandóan sír nevének fordítása után, még akkor is, ha megtiltja azt. Mert Bábel lefordíthatatlan. Isten sír a neve felett. Az ő szövege a legszentebb, a legköltőibb, a legősibb, mivel egy nevet alkot és visszaadja azt magának, amitől persze ereje és gazdagsága ellenére is éppoly szükségben marad, fordító után sír. Amint Maurice Blanchot írja *A nap örületében*, a törvénynek nincs ereje, amíg nem olvassák, nem betűzgetik, nem fordítják. Megköveteli az átvitelt (Übertragung és Übersetzung és Überleben). Benne van *a double bind*. Istenben hasonlóképpen, s ebből szigorúan arra kell következtetnünk, hogy: *a nevében* is.

A kettős tartozás nevek között jön létre, fizetéseképtelenség jellemzi egyfelől is, másfelől is. A priori túl van a nevek viselőin, ha ezeken halott testeket értünk, melyek letűnnek a név továbbélése mögött. Vagyis azt mondhatnánk, hogy a tulajdonnév hozzá is tartozik a nyelvhez, meg nem is, de pontosítsuk ezt most úgy, hogy a fordítandó szöveg testéhez, a fordítandóhoz nem tartozik.

A tartozás nem élő alanyokat, hanem a nyelv peremén lévő neveket kötelez, vagy szigorúbban, az említett élő alany s a neve közti kapcsolatot jelölő vonást, amennyiben a név a nyelv peremén helyezkedik el. És ez a vonás lenne a fordítandónak a nyelvek között, a nyelvek peremén lévő tulajdonnevek között szövődő vonása. Ez a több nyelv közti nyelvi szerződés teljesen egyedi. Először is, általában nem ezt szokás nyelvi szerződésnek hívni: amely biztosítja egy nyelv intézményét, rendszerének egységét és a társadalmi szerződést, amely e tekintetben összeköt egy közösséget. Másfelől, általában azt feltételezzük, hogy bármi érvényesítésének vagy létrehozásának elengedhetetlen feltétele, hogy minden szerződés egyetlen nyelven jöjjön létre vagy egy már adott és maradéktalan fordíthatósághoz folyamodjék (például kereskedelmi és politikai tárgyalások esetében): ebben feltétlenül a nyelvek sokféleségének kell dominálnia. Itt ellenben két idegen nyelv mint olyan közti szerződésnek az a feladata, hogy lehetővé tegyen egy fordítást, amely *azután* lehetővé fog tenni mindenféle egyéb szerződést a szó hagyományos értelmében. E különös szerződés aláírását nem őrzi levéltári irat vagy más dokumentum: épp annyi helyet foglal el, mint egy nyom vagy egy vonás, és e helynek igenis van helye, mégha térbeli kiterjedése nincs is alárendelve semmilyen matematikai vagy empirikus objektivitásnak.

E szerződés toposza kivételes, egyedi, gyakorlatilag lehetetlen elgondolni a szerződés hagyományos kategóriáján belül: klasszikus terminológiával transzcendentálisnak mondhatnánk, minthogy valójában általában minden szerződést lehetővé tesz, kezdve azzal, amit egyetlen idióma határain belül nyelvi megállapodásnak hívunk. A nyelvek eredetét illetően talán egy másik névre lenne szükség. Ez tehát nem a nyelvezet, hanem a nyelvek eredete — a nyelvezet, a nyelvek előtt.

A fordítási szerződés ebben a transzcendentális értelemben maga a szerződés, az abszolút szerződés lenne, a szerződés szerződésformája, amely lehetővé teszi egy szerződés számára, hogy az legyen, ami.

A nyelvek közti rokonságot illetően mondhatjuk-e, hogy feltételezi ezt a szerződést, neki adja az elsőséget? Egy klasszikus kört ismerünk fel ebben. Mindig akkor kezd el forogni, amikor a nyelvek vagy a társadalom eredetéről faggatózunk. Benjamin gyakran beszél a nyelvek közti rokonságról, de sosem komparatistaként vagy nyelvtörténészként. A nyelvcsaládok különösebben nem érdeklik, inkább egy sokkal rejtélyesebb és sokkal lényegesebb összefüggés izgatja, egy rokoni kapcsolat, amelyről nem tudható biztosan, hogy megelőzi-e a fordítandó szerződését vagy vonását. Talán még e rokonság, e rokoni kapcsolat (*Verwandschaft*) is a fordítási szerződés szövetségére hasonlít, amennyiben az általa összekötött továbbélések nem természetes életek, vér szerinti kötődések vagy empírikus szimbiózisok.

Ezt a fejlődést, mint egy sajátos és magas szintű élet kifejlődését, egy sajátos és magas szintű célszerűség határozza meg. Élet és célszerűség — a kettő összefüggése látszólag nyilvánvaló, és mégis szinte kitér a megismerés elől, csak akkor nyilvánítja ki magát, amikor a célt — amelyre az élet minden egyedi célszerűsége irányul — az életnek nem ebben a szférájában, hanem magasabban keresik. Minden célszerű életjelenség, sőt ezek célszerűsége is végeredményben nem az életre, hanem az élet lényegének kifejezésére, jelentésének bemutatására [*Darstellung*] irányul. Így a fordítás végső célja is az, hogy a nyelvek közti legbensőbb viszonyt kifejezze.

A fordításnak nem az a célja, hogy ezt vagy azt elmondja, hogy átszállítson ilyen-olyan tartalmat, hogy valamiféle jelentésrakományt közöljön, hanem hogy meg-jelölje, vissza-jelezz (re-marquer) a nyelvek közti rokonságot, hogy megmutassa saját lehetőségét. És

talán épp ez az irodalmi és szakrális szövegre érvényes vonás határozza meg a szakrálisnak és az irodalminak közös gyökérből táplálkozó lényegét is. Azért fogalmaztam úgy, hogy „meg-jelölni”, „visz-sza-jelezni” a nyelvek közti rokonságot, hogy egy „kifejezésmód” szokatlanságára hívjam fel a figyelmet („kifejezni a nyelvek közti legbensőbb viszonyt”), mely nem egyszerű „bemutatás”, de nem is egyszerűen valami más. A fordítás csak megelőző, bejelentő, kvázi-prófétikus módon jelenít meg egy rokoni viszonyt, mely ténylegesen sosem jelenik meg ebben a bemutatásban. Olyan módra gondolunk, mellyel néhány esetben Kant határozza meg a fenségesben rejlő kapcsolatot: tökéletlen bemutatása e tökéletlenségben mégis megjelenőnek. Itt Benjamin értekezése meglehetősen csavarosan halad tovább:

Önmagában [a fordítás] képtelen lenne felfedni, visszaadni [*herstellen*] ezt a rejtett viszonyt, de csírájában vagy intenzitásában képes ábrázolni [*darstellen*]. És a jelöltnak ez az ábrázolása [„*Darstellung eines Bedeuten*”] megvalósításának csírája, kísérlete által, egy teljesen eredeti ábrázolási mód, melynek aligha akad egyenértékű megfelelője a nem nyelvi élet területén. Mivel ez utóbbi, analógiákban és jelekben, más utalástípusokat [*Hindeutung*] ismer, mint az intenzív vagyis megelőző [*vorgrreifende, andeutende*] megvalósítás. De az a viszony, melyre most gondolunk, ez a nyelvek közti nagyon intim kapcsolat, egy sajátos konvergencia-viszony. Az a lényege, hogy a nyelvek nem idegenek egymástól, hanem, *a priori* és minden történeti vonatkozástól eltekintve, rokonok egymással abban, amit mondani akarnak.

Itt összpontosul e rokonság egész rejtélye. Mit is akar mondani ez az „amit mondani akarnak”? És ebből mennyit mutat meg ez az ábrázolásmód, melyben hagyományos értelemben semmi sem jelenik meg?

A névre, a szimbólumra, az igazságra, a betűre kell itt gondolnunk.

Az esszé egyik alapgondolata, mint ahogy az 1916-os szövegé is, a név elmélete. A nyelv itt a szónál és a megnevezés kiváltságánál fogva határozható meg. Mellékesen szólva nagyon kemény, hogy ne mondjam, nagyon demonstratív állítás ez: „A fordító őseleme” a szó, nem pedig a mondat, a szintaktikai artikuláció. Benjamin különös „képet” javasol ennek megvilágítására: „a mondat (*Satz*) lenne a fal az eredeti mű nyelve előtt”, míg a szó, az egymást követő szavak, a szószerintiség (*Wörtlichkeit*) lenne az „árkád”. Míg a fal eltakar (az eredeti *mű előtt* van), addig az árkád úgy tart, hogy

közben átengedi a fényt és látni engedi az eredeti művet (nagyjából úgy, mint a párizsi átjárók). Nyilvánvaló, hogy a szónak ez a priviligiuma az alapja a név kiváltságának s vele együtt a tulajdonnév sajátságának, a fordítási szerződés lehetőségének és tétjének. Utat nyit a fordítás *gazdaságosságának* problémájához, legyen szó a gazdaságosságról mint a sajátság törvényéről vagy mint mennyiségi viszonyról (fordítani annyit tesz, mint több szóvá, egy mondattá vagy egy leírássá stb. bontani egy tulajdonnevet?).

Van tehát fordítandó. Kétfelé jelöl és szerződik. Nem annyira szerzőket, mint inkább a nyelv peremén lévő tulajdonneveket kötelez, lényegében nem kényszerít sem közlésre, sem bemutatásra, sem egy már aláírt ígéret betartására, inkább arra törekszik, hogy megkösse a szerződést és megszüljön a megállapodást, más szóval *a symbolont* olyan értelemben, melyet Benjamin ugyan nem jelöl e névvel, de amelyet kétségtelenül sugall az amfora metaforájával, mondhatnánk, minthogy kezdettől fogva gyanús volt a metafora hagyományos jelentése, az ammetaforával.

Ha a fordító nem helyreállít és nem is másol egy eredetit, ennek oka, hogy ez utóbbi tovább él és változik. A fordítás valójában az eredeti saját növekedésének egy pillanata lesz, az eredeti növekedés *közben* fog kiegészülni vele. Tehát nagyon is szükséges, hogy a növekedés — és ezért adódott önmagától a „magféle” logika Benjamin számára — ne táguljon akármilyen formává akármilyen irányban. A növekedés kiteljesít, kitölt, kiegészít (a leggyakrabban használt szó itt az *Ergänzung*). És ha az eredeti kiegészítésre szorul, ez azért van, mert kezdetben még nem volt hibátlan, telt, teljes, tökéletes, nem volt azonos önmagával. A fordítandó eredeti mű megszületését bukás és száműzetés követi. A fordító kötelessége, hogy visszavegyen (*erlösen*), feloldjon, megoldjon, miközben maga pedig igyekszik megszabadulni saját adósságától, mely alapján véve — és vég nélkül — ugyanaz. „Visszavenni saját nyelvembe ezt az idegen nyelvbe száműzött tiszta nyelvet, áttéve felszabadítani ezt a műbe zárt, tiszta, rab nyelvet, ez a fordító feladata.” A fordítás költői áttétel (*Umdichtung*). A „tiszta nyelvet” szabadítja fel, s nekünk ennek lényegét kell majd faggatnunk. De egyelőre annyit jegyezzünk meg, hogy ez a felszabadítás maga is feltételezi a fordító egyfajta szabadságát, amely önmagában csupán viszony e „tiszta nyelvhez”; s az általa előidézett felszabadításnak meg kell nyújtania, meg kell növelnie, ki kell tágítania a nyelvet, esetleg a fordító nyelv kor-

látait is áthágva, ha éppen úgy alakul. Minthogy e növekedés, mivel symbolon, egyben ki is egészít, így nem reprodukál, hanem hozzátétellel illeszt össze. Innen tehát e kettős hasonlat (*Vergleich*), mindeme képek és metaforikus kiegészítések: (1) „Ahogy az érintő a kört csak futólag és csak egyetlen ponton érinti, és ez az érintés, nem pedig a pont, szabja meg törvényét, mely szerint egyenes útja a végtelenbe fut, így érinti a fordítás az eredetit, futólag és az értelemnek csupán végtelen kis pontján, hogy azután kövesse legsajátabb útját a hűség törvénye szerint a nyelvi mozgás szabadságában.” Valahányszor a két szöveg testének a fordítás folyamán történő érintkezéséről (*Berührung*) beszél, Benjamin ezt „futólagos”-nak (*flüchtig*) nevezi. Legalább három ízben kiemeli ezt a „futólagos” jelleget, és mindannyiszor azért, hogy kapcsolatba hozza az értelemmel, az értelem végtelenül kis pontjával, amit a nyelvek épphogy súrolnak („A nyelvek közti harmónia olyan mély bennük [Hölderlin Szophoklész-fordításairól van szó], hogy a nyelvezet szele csak úgy érinti, mint az aeolhárfa”). Mennyit ér az értelem végtelenül kis pontja? Mire becsüljük? Maga a metafora a kérdés és a válasz is egyszerre. És itt van a másik metafora, a metamfora, mely nem érinti többé az egyenes és végtelenbe nyúló kiterjedést, hanem arról a gyarapodásról szól, amely a töredékek törésvonalai mentén való összeillesztésének eredménye. (2) „Mert ahogyan egy amfora cserepeinek, ahhoz, hogy az egészet rekonstruálhassuk, a legapróbb részletekig illeszkedniök kell, ám nem kell feltétlenül azonosnak lenniök, akképpen a fordításnak is, ahelyett, hogy az eredeti mű értelméhez hasonulna, sokkal inkább annak elgondolásmódját kellene szerelmes mozdulattal s a végső részletekig menően átültetni saját nyelvébe: ahogy tehát a törmelékek, mint egyazon amfora cseréptöredékei, felismerhetővé válnak, ekképp eredeti és fordításai, mint egyetlen nagyobb nyelv töredékei, jelennek meg.”

Kísérjük figyelemmel ezt a szerelmes gesztust, e szerető (*liebend*) mozdulatát, mely a fordításban munkál. Nem alkot újra, nem állít helyre, nem ábrázol, lényegében nem *adja vissza* az eredeti mű értelmét, kivéve az értelemnek azt a végtelenül kicsi érintkezési pontját, melyet éppen csak simogat. Kitágítja a nyelvek testét, a nyelvet szimbolikus kiterjedésűvé teszi; és a szimbolikus ezúttal azt jelenti, hogy ha akad egy kevés helyreállítandó, akkor a legnagyobb, az új, tágabb együttesnek *helyre* kell még *hozni* valamit.

Talán nem alkot egyetlen egészet, de egy olyan együttes, amelynek a nyílása nem mond ellent az egységnek. Miként a kancsó, mely annyi elmélkedés számára szolgált költői toposzként a dologról és a nyelvről Hölderlintől Rilkéig és Heideggerig, az amfora is egy önmagával, miközben megnyílik a külvilág felé — és ez a nyílás megnyitja az egységet, lehetővé teszi a létét és megfosztja a teljességtől. Lehetővé teszi számára, hogy befogadjon és adjon. Ha a nyelv növekedésének — akkor is, ha nem ábrázol — végeznie kell a helyreállítás munkáját, ha ez itt a szimbólum, akkor igényt tarthat-e a fordítás az igazságra? Igazság, ez lesz-e továbbra is a neve annak, ami törvényt szab egy fordítás számára?

A fordítás korlátját érintjük itt — kétségkívül végtelenül kis ponton. A tiszta fordíthatatlan és a tiszta lefordítható egymásba érnek — és ez „maga a tapintható igazság”.

Az „igazság” szó többször feltűnik „A műfordító feladatá”-ban. Nem kell elsietni a birtokba vételét. Szó sincs itt fordítás igazságáról, amennyiben ez megfelelné mintájának, az eredetinek vagy hű lenne hozzá. Még kevésbé van szó az eredeti művet vagy magát a fordítást illetően valamiféle megfelelésről a nyelv és a jelentés vagy a valóság, sőt az ábrázolás és valamely ábrázolt dolog között. Akkor hát mit takar az igazság főnév? És hoz-e valami újat ezen a ponton?

Induljunk ki újból a „szimbolikus”-ból. Idézzük fel újra a metaforát vagy az ammetaforát: egy fordítás akkor lép frigyre az eredetivel, amikor a két összeillesztett töredék, amelyek a lehető leginkább különböznek, kiegészíti egymást, hogy egy átfogóbb nyelvet alkosson egy mindkettőt megváltoztató továbbélés folyamán. Mert a fordító anyanyelve is változik, amint azt már megjegyeztük. Legalábbis ez az én értelmezésem — az én fordításom, az én meglátásom — szerint ez a „műfordító feladata”. Ez az, amit fordítási szerződésnek hívtam: nász vagy házassági szerződés azzal az ígérettel, hogy gyermeket hoz világra, s ez a mag történelem és növekedés letéteményese lesz. Házassági szerződés mint szemín-árium. Benjamin mondja tehát azt, hogy a fordításban az eredeti növekszik, inkább fejlődik, mint újra teremődik — és én mint gyermek kétségtelenül az övét fogom továbbfűzni, de már azzal az erővel, hogy teljesen egyedül beszélek, ami egy gyermeket valami mássá tesz, mint egy szaporodás törvényére kényszerített termék. Ez az ígéret egy egyidejűleg „megígért és elzárt” birodalomra utal, „ahol a nyelvek

egyszer majd kibékülnek és kiteljesednek”. A szent írás vizsgálatának ez a legbábelibb vonása, a szent írásnak mint minden írás, de fordítandóságában mindenestre minden Dichtung határvonalának és mintájának. A szent és a fordítandóság, egyik sem hagyja magát elgondolni a másik nélkül. Egyik is, másik is ugyanazon határvonal mentén jön létre.

E birodalmat sosem éri el, sosem érinti, sosem tapodja a fordítás. Érinthetetlen, és ebben az értelemben a kibékülés csupán ígéret marad. De egy ígéret azért nem semmi, nem csupán beteljesületlenségének a tárgya jelöli meg. Amennyiben ígéret, a fordítás már esemény is, és egy szerződés döntő aláírása. Hogy aztán ezt tiszteletben tartjuk-e avagy sem, az a kötelezettséget nem akadályozza megvalósulásában és abban sem, hogy örökül hagyja irattárát. Egy sikeres fordítás, tehát egy olyan, amelynek sikerül ígéretet tenni a kibékülésre, sikerül róla beszélni, megkívánni vagy megkívántatni, egy ilyen fordítás ritka és jelentős esemény.

Itt most két kérdést csupán, mielőtt jobban megközelítenénk az igazságot. Miben rejlik az érinthetetlen, ha van ilyen egyáltalán? És Benjaminsnak ez a metaforája vagy ammetaforája miért idézte föl számomra a házasságot, láthatóbban pedig a menyegzői ruhát?

I. Az örökre érintetlen, megfoghatatlan, érinthetetlen (*unberührbar*), ez az, ami megigézi és irányítja a fordító munkáját. Meg akarja érinteni a megérinthetetlent, azt, ami a szövegből megmarad, miután elvontuk belőle a közölhető értelmet (azt a végtelenül kis érintési pontot, talán emlékszünk még rá), miután átültettük, ami átültethető, sőt tanítható: ezt teszem én is itt Maurice de Gandillac nyomán és neki köszönhetően, noha jól tudom, hogy továbbra is marad még valami érinthetetlen a benjamini szövegből, mely a fordítási művelet végén is érintetlen marad. Érintetlen és szűz a fordítás munkájának ellenére is, bármilyen hatékony és megfelelő legyen is az. Itt a megfelelés nem érint meg. Hadd kockáztassunk meg egy látszólag olyannyira abszurd állítást: a szöveg még inkább szűz lesz a fordító érintése után, és csak még jobban vágyódik a házasságra, az érintetlenség jegyére a kiüresedett házasság, a lejárt szerződés, az újabb frigy után. A szimbolikus beteljesülés mindvégig elmarad, ám a házassági ígéretre mégis sor kerül — és ez a fordító feladata, melyben van valami nagyon kiélezett, egyben pótolhatatlan is.

De hogyan tovább? Miben rejlik hát a megérintheetlen? Tanulmányozzuk tovább a metaforákat vagy az ammetaforákat, az Übertragung-okat, melyek a fordítás metaforái és fordításai, fordítás fordításai (Übersetzungen) vagy metafora metaforái. Tanulmányozzuk Benjamin e szakaszait. Az első itt a mag, a héj, a gyümölcs és a burok (*Kern, Frucht/Schale*) képe. Végző állapotában rajzolja meg a különbséget, amelyről Benjamin soha nem akar majd lemondani, sőt még néhány kérdést sem hajlandó szentelni neki. Egy magra (az eredetire mint olyanra) ismerünk abban, hogy hagyja magát újból lefordítani és újrafordítani. Egy fordítás *mint olyan* erre nem képes. Csak egy mag tud felajánlkozni egy újabb fordítói művelet számára anélkül, hogy hagyná magát kimeríteni, mert ellenáll a fordításnak, amit pedig ő maga vonz, mint a mágnes. Mivel a tartalom és a nyelv viszonya — mondhatnánk azt is, hogy a tartalom és a forma, a jelölt és a jelölő viszonya, de ezek most nem túl fontosak (ebben a kontextusban ugyanis Benjamin tartalmat, *Gehalt*-ot és nyelvet vagy nyelvezetet, *Sprache-t* állít szembe egymással) — más az eredeti szövegben és más a fordításban. Az első esetben az egység olyan szoros, pontos, tapadó, mint a gyümölcs és a bőre, burka vagy héja között. Nem azért, hogy elválaszthatatlanok legyenek, tudnunk kell határozottan elkülöníteni őket, de mivel egy organikus egész részei, így fontos lehet, hogy a metafora itt növényi és természetes, természetből vett kép legyen:

Soha nem éri el teljesen [a fordításban lévő eredeti] ezt a tartományt, de itt lelhető meg az a tényező, melytől a fordítás több, mint pusztán közlés. Pontosabban úgy lehetne meghatározni e lényegi magot, hogy ez az, ami a fordításban nem lefordítható. Mert bármennyit is tudunk kiemelni a közölhetőből, hogy azt lefordítsuk, mindig megmarad ez a megérintheetlen, amely felé az igazi fordító munkája irányul. Éppúgy nem közölhető, mint az eredeti teremő beszéde [„übertragbar wie das Dichterwort des Originals”), mivel a tartalom és a nyelv határozott egységet alkot, mint a gyümölcs és a héj.

Hántsuk le egy kicsit jobban a retorikát erről a képsorról. Nem biztos, hogy a lényegi „mag” és a „gyümölcs” ugyanazt a dolgot jelöli. A le nem fordítható lényegi mag nem a tartalom, hanem a kapcsolat a tartalom és a nyelv között, a gyümölcs és a héj között. Ez talán különösnek vagy szétesőnek tűnhet (hisz hogyan is helyezkedhet el egy mag a gyümölcs és a héj között?). Kétségkívül azt kell gondolnunk, hogy mindenekelőtt a mag a központi és szí-

lárd egység, amely a gyümölcsöt a héjban, sőt önmagában tartja, ám még inkább azt kell gondolnunk, hogy a mag a gyümölcs szívében „érinthatetlen”, elérhetetlen és láthatatlan. A mag lenne az első metaforája annak, ami a második metaforában levő két kifejezést egységbe hozza. De van egy harmadik és ezúttal nem természetből vett kép is. A tartalom és a nyelv viszonyára utal, de már nem az eredetiben, hanem a fordításban. Ez másféle viszony, s én nem hiszem, hogy erőltetett mesterkedés lenne, ha továbbra is kitartanék e különbség mellett, mondván, hogy ez épp a műviség és a természetesség különbsége. Mi az tehát, amit Benjamin, mintegy mellékesen, pedagógiai és retorikai komótosággal megjegyyez? Az, hogy „a fordítás nyelvezete úgy veszi körül tartalmát, mint egy szélesen redőzött királyi palást. Mert egy önmagánál magasabb rendű nyelvet jelent, s így, saját tartalmához nem illően, erőltetett, idegen marad.” Hát ez igazán szép, ragyogó fordítás: fehér hermelin, koronázás, jogar, fenséges kiállítás. A királynak van teste (és ez itt nem az eredeti szöveg, hanem ami a fordított szöveg tartalmát alkotja), de ezt a testet a fordítás csupán megígérte, beharangozta és elfedte. Az öltözet illik, ám nem passzol elég szorosan a királyi személyre. Ez nem fogyatékoság, a legjobb fordítás ehhez a királyi palásthoz hasonlít. Elválik a testtől, amelyhez belsőleg azonban kapcsolódik, illeszkedik hozzá anélkül, hogy egyesülne vele. Nos, bizonyára ki tudjuk hímezni ezt a palástot, a fordítás e metaforikus fordításának, ennek az Übertragung-nak a szükségességét. Például szembeállíthatjuk ezt a metaforát a mag és a héj metaforájával, ahogyan szembeállítanánk a technikát is a természettel. Egy ruha nem természetes dolog, ez egy szövet, sőt — a metafora másik metaforájával — egy szöveg is, és ez a mesterséges szöveg éppen a szimbolikus szerződés oldalán jelenik meg. Vagyis, ha az eredeti szöveg fordítási igény, akkor a gyümölcs — hacsak nem maga a mag lesz az — akar itt a király vagy a császár lenni, aki majd viseli az új ruhákat: a széles redők alatt, *in weiten Falten*, mezítelennek fogjuk vélni. A palást és a redők minden bizonnyal megvédik a királyt a hideggel és a természet agresszióival szemben, de ez elsősorban, miként a jogara is, inkább a törvény nyomatékos megjelenítése. Ez a hatalom jele, a törvényalkotó hatalomé. Ám arra következtetünk, hogy a fontos dolog a palást alatt történik, tudniillik ott a király teste, hogy ne mondjunk rögtön a phalloszt, amely körül egy fordítás sürgeti a

nyelvét, ráncba szedi, formába önti, beszegi a szélét, szúr és hímez. De mindig bőven lebeg, a tartalomtól bizonyos távolságra.

2. A palást többé-kevésbé szorosan a király testére simul, de ami a palást alatt történő dolgot illeti, nehéz elválasztani a királyt a királyi pártól. Ez a házaspár (a király teste és ruhája, a tartalom és a nyelv, a király és a királynő) hozza a törvényt és jótáll mindenért az első szerződéstől az utolsóig. Hát ezért gondoltam én menyegzői ruhára. Tudjuk jól, hogy Benjamin nem tolja el a dolgokat abba az irányba, ahol én magam fordítom azokat, mégpedig úgy, hogy őt már eleve fordításban olvasom. Nagyjából híven, de némi szabadsággal kezeltem az eredeti tartalmát, úgy, ahogy a nyelvét, valamint az eredeti művet is, amit ezúttal Maurice de Gandillac fordítása jelent számomra. Hozzátettem az egyik palásthöz egy másikat, így még inkább lebeg, de hát nem ez-e minden fordítás rendeltetése? Legalábbis, ha egy fordításnak az lenne a rendeltetése, hogy sikerüljön.

A két metafora, a héj és a palást (királyi palást, mert ő királyi palástot mond ott, ahol mások azt gondolhatták volna, hogy a puszta palást is elegendő) közti különbség ellenére, a természet és a művészet közti ellentét dacára mindkét esetben megvan a tartalom és a nyelv *egysége*, természetes egység az egyik esetben, szimbolikus a másikban. Egyszerűen arról van szó, hogy a fordításban az egység egy (metaforikusan szólva) „természetesebb” egységre utal, egy ősből szinte fennkölt nyelvet vagy nyelvezetet ígér, oly végtelenül fennköltet, melyben maga az ígéret, tudniillik a fordítás, csupán inadekvát (*unangemessen*), erőszakos, erőltetett (*gewaltig*) és idegen (*fremd*) marad. Ráadásul ez a „törés” haszontalanná tesz, „letilt” minden Übertragung-ot, a francia fordítás pontosan azt mondja, hogy minden „áttételt”: a szó, az áttételhez hasonlóan, eljátszik a metaforikus vagy átvivő áthelyezéssel is. És az „Übertragung” szó még néhány távolabbi jelentést is hordoz: ha a fordítás „átülteti” az eredeti művet egy másik, „ironikusan szólva” véglegesebb nyelvi közegbe, akkor azt innen többé semmiképpen sem szállíthatjuk el (Übertragung), hanem csak helyben alakíthatjuk (*erheben*) tovább „hátralevő részeiben.” A fordításnak nincsen fordítása, íme hát az axióma, amely nélkül „A műfordító feladata” nem léteznék. Ha hozzáérnénk, pedig igazán nem szükséges, akkor az érinthetetlen érinthetetlenét tapintanánk, tudniillik azt, ami biztosítja, hogy az eredeti eredeti is maradjon.

Ez már valahogy összefügg az igazsággal, amely látszólag minden lehetséges Übertragung-on és Übersetzung-on túl van. Az igazság nem letéteményese az eredeti és a fordítás közt megnyilvánuló kapcsolatnak, még csak egy elsődleges megfelelést sem hoz létre e kettő között, de nem is valami tárgy, illetve jelentés az eredetin kívül. Inkább *a tiszta nyelv* lenne, amelyben az értelem és a betű nem válik el. Ha nem lelnénk egy ilyen helyet, ha nem találnánk az események ilyen kifutását, bizton állíthatjuk, hogy nem tudnánk különbséget tenni egy eredeti és egy fordítás között. Mindenáron megtartva e különbséget, mint minden fordítási szerződés ősi jussát (abban a kvázitranszcendentális értelemben, amelyről fentebb már beszéltünk), Benjamin a jog alapját ismétli. Közben egy szerzői jog és a művek jogának lehetőségét vázolja fel, azt, amelyre a tényleges jog is támaszkodni igyekszik. Ez utóbbi az eredeti és a fordítás közti szigorú határvonal, az önazonosság vagy az eredeti integritásának már a legkisebb vitatásától is összeomlik. Mi most újra elővesszük, hogy mit is mond Benjamin eredeti és fordítás kapcsolatáról, lefordítjuk konyhanyelvre, de értelmét hűen tárjuk minden jogi megállapodás elé, mely érinti a fordítások jogát, legyen bár szó az eredeti/fordítás különbségének általános elveiről (ez utóbbit ugyanis amabból „származtatják”), illetve a fordítás fordításairól. A fordítás fordítását az eredetiből, nem pedig az első fordításból származónak mondják. Íme néhány szemelvény a francia jogból, mely ebből a szempontból, úgy tűnik, nem áll ellentétben más nyugati jogokkal (végül a jogi szövegek fordítását illetően is összehasonlító jogi vizsgálat szükségeltetnék). Látni fogjuk, hogy ezek az állítások kifejezés/kifejezett, jelölő/jelölt, forma/tartalom kettősségéhez folyamodnak. Benjamin is mondogatni kezdte, hogy a fordítás forma, és a szimbolizáló/szimbolizált közti hasadás szervezi egész esszéjét. Vagyis mennyiben elkerülhetetlen ez az ellentétrendszer ebben a jogban? Az eredeti mű és a fordítás közti különbségből kiindulva csupán azt teszi lehetővé, hogy valami eredetit ismerjünk fel a fordításban. Ez az eredetiség döntő, s ez e jog talaján született számos klasszikus filozoféma egyike, úgymint *a kifejezésforma* eredetisége. Kifejezésforma és tartalom minden bizonnyal ellentétesek, így a fordításnak, mely a hírek szerint nem a tartalmat érinti, csak a nyelv *mint kifejezésforma* által kell eredetinek lennie; de a kifejezésforma azzal is szemben áll, amit a francia jogászok az eredeti mű *kompozíciójának* neveznek. Általában a kompozíciót a forma olda-

lán szokás elhelyezni, de itt a kifejezésforma, melyben az eredetiségtől a fordítóig ívelő gondolatsor alapján egy szerzői-fordítói jogot ismerhetünk fel, csupán a nyelvi kifejezésformát jelenti, a szavak kiválasztását a nyelvben stb., de azon túl semmi többet. Idézem Claude Colombet *Művészeti és irodalmi tulajdonjog* című könyvét <Paris: Dalloz, 1976>, amelyből csupán néhány sort emelek ki az 1957. március 11-i törvény figyelembevételével, mely bátorított ugyan a könyv felnyitására, de „amely csak elemzéseket és rövid idézeteket engedélyez... példa és szemléltetés céljából”, mert „minden teljes vagy részleges átvétel vagy utánpótlás a szerző, a jogosultak vagy a jogutódok jóváhagyása nélkül tilos”, tehát „a büntető törvénykönyv 425-ös és azt követő törvénycikkelyei alapján büntetendő kompilációnak minősül.”:

54.— A fordítások olyan művek, melyek csak kifejezésformájukban eredetiek; [nagyon paradox megszorítás: a szerzői jog sarkköve tehát valójában az, hogy csak a forma lehet saját, a gondolatok, a témák, a tartalmak nem, ez utóbbiak egyetemes és közös tulajdonnak minősülnek. (Vö. ennek a könyvnek a teljes első fejezetét, amelynek címe: *A gondolatok védelmének bíránya a szerzői jogban*.) Ha jó az első következtetés, hogy tudniillik e forma határozza meg a fordítás eredetiségét, akkor egy újabb következtetés nagyon sokba kerülne, mivel a tartalmi különbségről való lemondáshoz kellene vezetnie, mely a forma mellőzése esetén az eredeti a fordítástól megkülönböztetné. Hacsak nem a lehető legenyhébb kompozíciós érték maradna annak mutatója, hogy az eredeti mű és a fordítás között nem kifejezésformára vonatkozó, se nem tartalmi kapcsolat van, hanem valami más, ezeken az oppozíciókon túli egyéb dolog. Miközben követni igyekszünk a néha már komikusan zavaros jogászai furfangot, hogy levonjuk a következtetéseket az olyan típusú axiómákból, mint „A szerzői jog nem védi a gondolatokat; de ezeket néha közvetett módon is védhetik más eszközök, úgymint az 1957. március 11-i törvény”, ibid., 21.o., jobban lemérhetjük ennek az axiómarendszernek a fogalmi törékenységét és történeti hitelességét] a 4. törvénycikkely a védett művek között idézi őket; lényegében mindig elfogadott volt, hogy a fordító eredetiséget tanúsít a kifejezések megválasztásában, hogy a legjobban adja vissza egy adott nyelven valamely más nyelvű szöveg értelmét. Amint M. Savatier mondja, hogy „Minden nyelv géniusza saját arculatot ad a fordított műnek; és a fordító nem egy egyszerű munkás. Ő már egy származékművön dolgozik, melynek teljes felelősségét hordozza”; ez annyit jelent, hogy a fordítás lényegében nem egy automatikus folyamat végeredménye; több szó, illetve kifejezés körüli választás révén a fordító szellemi munkát hoz létre; de a fordított mű kompozícióján természetesen nem tudna változtatni, mivel alá van rendelve e műnek.

A maga módján Desbois is ugyanezt állítja, csak néhány apróbb pontosítással:

Azok a származékművek, melyek kifejezésformájukban *eredetiek*. 29. Egyáltalán nem feltétele az érintett *mű viszonylagos eredetiségének* [kiemelés Desbois-tól], hogy egyidejűleg hordozza egy személyiség bélyegét a kompozícióban és a kifejezésformában mint adaptációkban. Elegendő a szerzőnek, miközben lépésről lépésre követi egy már előbb létező mű fejlődését, a kifejezésformába belevinni saját személyét: a 4. törvénycikkely tesz erről bizonyosságot, minthogy a származékművek korántsem kimerítők felsorolásában előkelő helyre teszi *a fordításokat*. „Traduttore, traditore”, mondja egy szellemes olasz mondás, melynek, mint minden éremnek, két oldala van: ha akadnak is rossz fordítók, akik csak az értelmetlenségeket szaporítják, másokat viszont éppen feladatuk tökéletessége miatt idéznek. Egy tévedés vagy egy tökéletlenség ellenében egy hiteles változat perspektívája kecsegtet, amely a két nyelv tökéletes ismeretét, a telitalálatok bőségét, s ennél fogva egy alkotó törekvést foglal magában. A szótár forgatása csak az érettségre készülő közepes diákok számára elegendő: a lelkiismeretes és értő fordító „a sajátjából ad” és mindent úgy hoz létre, mint a festő, aki egy modellt másol. Ezt a konklúziót egyazon szöveg több fordításának összevetése igazolja: mindegyik különbözni fog a többitől, de nem félrefordítás miatt; ugyanazon gondolat kifejezésmódjainak a választási lehetőségekben rejlő változatossága megmutatja, hogy a fordító *feladata* teret ad a személyiség-megnyilvánulásoknak. [*A szerzői jog Franciaországban*, Paris: Dalloz, 1978.]

Mellékesen jegyezzük meg, hogy *a fordító feladata*, meghatárolva a nyelvek (de kettőnél sosem több nyelv) párbajában, csupán „alkotó törekvés” (inkább törekvés és tendencia, mint befejezettség, inkább kézműves munka, mint művészi megjelenítés), és amikor a fordító „alkot”, ahhoz a festőhöz hasonlít, aki modelljét másolja (több szempontból is furcsa hasonlat, talán nem szükséges megmagyaráznunk). A „feladat” szó visszatérése, jelentéshálójába szőtt valamennyi jelentésével, mindenesetre meglehetősen figyelemreméltó, és értelmezése továbbra is változatlan: tartozás, adósság, hátralék, járandóság, adó, örökösödési járadék és hagyaték, nemes kötelezettség, de munka is félúton az alkotás felé, végtelen feladat, szükségszerű befejezetlenség, mintha az eredeti mű feltételezett alkotója maga nem tartozna, nem lenne maga is hátralékban, eladósodva, elkötelezve egy másik szöveg, egy a priori fordító felé.

A transzcendentális jog (ahogy Benjamin ismételten említi) és a művek jogáról vagy a szerzői jogról szóló értekezésekben oly gondosan s néha mégis oly durván szövegeződő tényleges jog között

csak nagyon távolról követhető az analógia, például a származás fogalma és a fordítások fordításai esetében: az utóbbiak ugyanis mindig az eredetiből származnak és nem az előző fordításokból. Íme Desbois egy megjegyzése:

A fordító attól még személyes művet alkot, hogy egy előző fordításhoz fordul tanácsért és inspirációért. Mi nem fogjuk elvitatni egy származékmű előző fordításokhoz mért szerzői kvalitását attól, aki több, már publikált változat közül annak kiválasztásával is megelégedne, amely számára az eredetihez legmegfelelőbbnek tűnik: egyiktől a másikig haladva, elvéve egy szakaszt ebből, egy másikat amabból, így tallózva új művet hozna létre, mely megkülönböztetné művét az előzőektől. Alkotó munkát végzett, minthogy fordítása új formát tükröz, választások, összehasonlítások eredménye. A fordító szerintünk méltó lenne közönségre annak ellenére is, hogy töprengéseitől vezettetve ugyanarra az eredményre jutott, mint egy elődje, akinek a munkáját feltehetőleg nem ismerte: önkéntelen válasza, mely távol van attól, hogy plágium legyen, személyiségének jegyét hordozná, egy szubjektív újítást mutatna be, amely védelemre szorulna. A két változat, mely egymás tudta nélkül, egymástól függetlenül készült, külön-külön és egyenként adott teret személyiség-megnyilvánulásoknak. *A második egy származtatott mű lesz ahhoz a műhöz viszonyítva, amelyből a fordítás készült, de az elsőhöz képest nem.* [Ibid., 41. o.; az utolsó mondat az én kiemelésem.]

Mi köze e jognak az igazsághoz?

A fordítás egy birodalmat ígér a nyelvek kibékülésével. Ez az ígéret, e tisztán szimbolikus esemény, miközben összeilleszt, párosít, megházasít két nyelvet mint egyetlen nagyobb egész két részét, az igazság nyelvére („Sprache der Wahrheit”) hivatkozik. Nem valami külső tartalomnak megfelelő, igazi nyelvre, hanem egy igaz nyelvre, egy olyan nyelvre, amelynek az igazsága csak önmagáé lenne. Az igazságról mint hitelességről, esemény- vagy tett-igazságról lenne szó, mely inkább az eredeti műhöz tartozna, mint a fordításhoz, még ha az eredeti már eleve a kérdés vagy a tartozás helyzetében van is. És ha van ilyen hitelesség és ilyen eseményformáló erő abban, amit közönségesen fordításnak hívunk, akkor e fordítás valamiképpen eredeti mű. Az eladósodásnak tehát létezne egy első és eredeti módja, ez lenne a születésnapja annak, amit eredetinek, műnek hívunk.

Ahhoz, hogy jól fordítsuk Benjamin mondanivalójának intencionális értelmét, amikor az „igazság nyelvéről” beszél, nem ártana megértenünk, hogy mi az, amit ő rendszeresen „intencionális értelemnek” vagy „intencionális elgondolásnak” („Intention der Mei-

nung”, „Art des Meinens”) nevez. Miként Maurice de Gandillac emlékeztet rá, ezek itt Brentanonak és Husserlnek a skolasztikától kölcsönzött kategóriái. Fontos, egyébiránt mindvégig nagyon világos szerepet játszanak „A műfordító feladatá”-ban.

Mit takar ez az elgondolás(Meinen)-fogalom? Kezdjük újra ott, hogy egy eredeti műnek és másolatának minden hasonlóságán túl és minden történelmi összefüggéstől távol, a fordításban a nyelvek rokonsága mutatkozik meg. Egyébként a rokonság nem foglalja magában szükségszerűen a hasonlóságot. Ez azt jelenti, hogy miközben figyelmen kívül hagyja a természetes vagy történelmi eredetet, egészen más értelemben Benjamin nem zárja ki az eredet figyelembevételét általában véve, legalábbis nem jobban, mint amennyire egy Rousseau vagy egy Husserl teszi azt szövegösszefüggéseiben és analóg gondolatmenetei során. Benjamin még szó szerint is pontosítja ezt: a nyelvek e kapcsolatának vagy rokonságának legpontosabb megközelítéséhez „az eredet fogalma (*Abstammungsbegriff*) megkerülhetetlen marad”. Hol keressük hát ezt az ősi rokonságot? Az elgondolások összehangolásában, újbóli összehangolásában, majd együttes kibontásában. Minden nyelv valami azonosat vesz célba, amit külön-külön mégsem tud egyik sem elérni. Csak miközben együtt alkalmazzák, vagy együttesen kibontják intencionális elgondolásaikat, „egymást kiegészítő intencionális elgondolásaik egészét”, csak eközben törekedhetnek az elérésére, csak ekkor remélhetik. Ez az együttes kibontakozás az egész felé egy újbóli összehangolás is, mivel a tiszta nyelvezet („die reine Sprache”) vagy a tiszta nyelv elérésére irányul. Amit tehát az intencionális elgondolások és a nyelvek e ko-operációja megcéloz, nem magasabb rendű, mint a nyelv, nem egy valóságos dolog, amit ezek minden oldalról körülvennének vagy igyekeznének körüljárni, mint egy tornyot. Nem. Maga a nyelv mint bábeli esemény az, amire minden egyes nyelv szándéka szerint irányul, külön-külön és a fordításban együtt is, egy olyan nyelv, amely nem az egyetemes nyelv a szó leibnizi értelmében, nem természetesebb nyelv, mint a többi a maga helyén, hanem ez a nyelv lét nyelv, a nyelv vagy a nyelvezet *mint olyan*, minden önazonosság nélküli egység, mely lehetővé teszi azt, hogy nyelvek vannak és azt, hogy ezek tényleg nyelvek legyenek.

A fordításban ezek a nyelvek különös módon viszonyulnak egymáshoz. Kiegészítik egymást, mondja Benjamin, de ezt a kitelje-

sedést és e szimbolikus komplementaritást a világon semmi sem tudja ábrázolni. Ez az (égyvilágon semmivel sem ábrázolható) egyediség kétségtelenül függ az intencionális elgondolástól, vagyis attól, amit Benjamin megpróbál skolasztiko-fenomenologikus nyelvre lefordítani. Magán az intencionális elgondoláson belül szigorúan különbséget kell tenni az elgondolt dolog, az elgondoló (Gemeinten) és az elgondolás módja („die Art des Meinens”) között. A fordító feladata, attól fogva, hogy látószögébe bekerül a nyelvek ősi szerződése és a „tisztá nyelv” elérésének reménye, kirekeszti vagy zárójelbe teszi az „elgondolót”.

Egyedül az elgondolásmód szabja meg a fordítási feladatot. Feltételezett önazonosságában minden „dolgot” (például *magát* a kenyeret is) minden nyelven és valamennyi nyelv valamennyi szövegében más-más módon gondolunk el. A fordításnak e módokat között kell komplementaritást vagy „harmóniát” keresni, teremteni vagy újrateremteni. És amikor a kiegészítés és a kipótlás már meghalad minden világi teljességigényt, ekkor a harmóniaérték elegendő lesz a kibéküléshez, amit itt a nyelvek összhangjának is hívhatunk. Ez az összhang inkább csak láttatja, mintsem bemutatja a tisztá nyelvet, a nyelv létnyelvét, mely visszhangot ver ebben a harmóniában. Mindaddig, amíg ez az összhang meg nem valósul, a tisztá nyelv a „mag” éjjeli intimitásába falazva rejtve marad, titkoltan (*verborgen*) szunnyad. Egyedül egy fordítás képes azt onnan előhozni, kihozni.

Kihozni, s főleg nevelni, növelni. Továbbra is a régi (látszólag organicista vagy vitalista) motívummal élve azt mondhatnánk, hogy minden nyelv olyan, mintha elsorvadt volna magányában, mintha vézna, a növekedésben megrekedt vagy gyenge lenne. A fordításban, más szóval e nyelvi kiegészülésben, egy nyelv hozzáadja a másikhoz azt, ami amabból hiányzik, éspedig harmonikusan illeszti hozzá; a fordításnak köszönhetően a nyelvek kereszteződése biztosítja növekedésüket, sőt „a nyelvek szent növekedését” „egész a történelem messianisztikus végéig”. Mindez a fordítói folyamatban mutatkozik meg „a nyelvek örök továbbélése” („am ewigen Fortleben der Sprachen”) vagy „a nyelvek végtelen reneszánsza [Aufleben]” folyamán. Ez az örökös újjáéledés, ez a fordításnak köszönhető folytonos regenereszánsz (Fort- és Auf-leben) nem annyira kinyilatkoztatás, a kinyilatkoztatás maga, mint inkább kijelentés, szövetség és ígéret.

E vallási kód itt alapvető. A szent szöveg jelzi a határvonalat, a tiszta mintát, még akkor is, ha ez megközelíthetetlen, tiszta fordíthatóság, az eszmény, amelyhez viszonyítva majd elgondolhatjuk, megbecsülhetjük, megmérhetjük a lényeges vagyis költői fordítást. A fordítás, mint a nyelvek szent növekedése, kétségtelenül bejelenti a messianisztikus véget, ám e vég és e növekedés csak „e távollét tudásában” van ott „jelen” (gegenwärtig), csak az Entfernung-ban, a távolságban, amely bennünket is hozzákapcsol. Tudatában lehetünk e távolságnak, lehet tudomásunk vagy előérzetünk róla, ám nem győzhetjük le. De ez hoz bennünket kapcsolatba az „igazság nyelvével”, amely a „valódi nyelvezet” („so ist diese Sprache der Wahrheit—die wahre Sprache”). Ez a kapcsolatteremtés „előérzet” útján „intenzíven” valósul meg, melyben jelenvalóvá válik a távollévő, a távolságot távolságként, *fort:da*, engedi belépni. Mondjuk azt, hogy a fordítás a próba, az a próba, amely maga is fordítódik vagy próbára tétel: a próba fordítás.

Minden fordítás eszményi mércéjének *határvonalát a szent szöveg fordítandója*, tiszta fordíthatósága adná. A szent szöveg kijelöli a fordító feladatát, szent, *amennyiben maga* fordíthatóként, egyszerűen fordíthatóként, fordítandóként mutatkozik meg; nem akar közvetlenül megformálhatót jelenteni a szó köznapi értelmében, melyet kezdettől fogva mellőztünk is. Talán nem árt itt különbséget tennünk a fordítható és a megformálható között. Az egyszerű és tiszta fordíthatóság a szent szöveg része, amelyben az értelem és a szószerintiség nem válik már el, hogy testet adjon egy átvihetetlen, pótolhatatlan, egyedi eseménynek, „magának a tapintható igazságnak”. A fordításra való felhívás, az adósság, a feladat, a kijelölés sosem parancsolóbb. Soha fordíthatóbb állapot nincsen, de a szószerintiség (Wörtlichkeit) és az értelem említett egybeolvadása folytán előfordulhat, hogy a tiszta fordítható úgy nyilvánul meg, adja oda magát, mutatkozik meg, hagyja magát fordítani, mint megformálhatatlan. A fordító elérkezik oda, ahol már érzékeli ennek — az egyszerre belső és külső határvonaltól mért — távolságnak (Entfernung) minden jelét, melyek ráirányítják a csend és az örület szakadéka mentén haladó végtelen útjára: ilyenek Hölderlin utolsó művei, mint például a Szophoklész-fordítások, az értelem zuhanásai „szakadékból szakadékba”, s a veszély itt nem csupán a közvetlen balesetveszélyben rejlik, a veszély maga a fordíthatóság, a fordítás törvénye, a fordítandó mint törvény, adott rendelet, kapott

rendelet — s mindkét oldalon az örület vár. S minthogy a feladat lehetetlen az azt előíró szent szöveg közelében, az örök bűnösség nyomán fel is ment minket.

Ez az, ami itt ezentúl Bábelnek neveztetik: az Isten neve által megszabott törvény, mely egyszerre előírja és megtiltja a fordítást, megmutatva, de el is rejtve a határvonalat. De ez nemcsak a bábeli helyzetet jelenti, nem csupán egy jelenet vagy egy építmény. Ez egyben a Genézis e tekintetben egyedi szövegének mint szakrális szövegnek, a bábeli szövegnek az eseménye és szabálya is. Alá van rendelve a törvénynek, melyről beszél, és szakadékból szakadékba dönti a tornyot, minden tornyot, a tornyokat nemük szerint, adott ritmusban.

Egy szakrális szövegben lényegében *értelem-kilépés* történik. És ennek az eseménynek a függvényében az irodalmi vagy költői szöveget úgy gondolhatjuk el, mint amely igyekszik visszaszerezni az elveszített szentséget, és amely abban mint mintájában fordítódik. Értelmerkilépés, ez nem a hiányt jelenti, hanem olyan értelemkilépést, amely maga értelem, de egy „szószerintiségen” túli értelem. És ez itt a szentnek a helye. Átengedi magát a fordításnak, amely viszont neki adja át magát. A szent semmi sem lenne a fordítás nélkül, de ez sem valósulna meg amaz nélkül, egyik a másiktól elválaszthatatlan. A szakrális szövegben „az értelem nem vízvázlasztó többé a nyelv és a kinyilatkoztatás árja között.” Ez az abszolút szöveg, mert eseményében semmit sem közöl, semmit nem mond, ami magán ezen az eseményen túl jelentést hozna létre. Ez az esemény teljesen összevegyül a nyelvi aktussal, ilyen például a prófécia. Ez szó szerint nyelvének a szószerintisége, a „tisztá nyelv”. És minthogy semmilyen jelentés sem hagyja magát belőle kiszorítani, átvinni, átszállítani, lefordítani egy másik nyelvre mint olyan (mint jelentés), rögtön elrendeli a fordítást, melyet látszólag elutasít. Fordítható és megformálhatatlan. Csak betű létezik, ez a tiszta nyelv igazsága, az igazság mint tiszta nyelv.

Ez nem egy külső kényszer lenne, szabadságot engedélyez a szószerintiségnek. Ugyanazon eseményen belül a betű tüstént megszűnik elnyomni, mihelyt már nem a külső test vagy az értelem fűzője. Magától is fordítódik, s a szakrális testhez való viszonyában találjuk a fordító feladatának elkötelezettségét. Ez a helyzet, azaz egy tiszta határvonal helyzete nem szünteti meg a fokozatokat, sőt ellenkezőleg, nem szünteti meg a lehetőséget, sem a köztes távol-

ságot és a köztességet, a vég nélküli munkát, hogy elérjük azt, ami már elment, már átadatott, még itt is, e sorok közt is már aláírt.

Hogyan fordítanának önök egy aláírást? Vagy hogyan kerülnék meg, legyen szó Jahvéről, Bábelről vagy akár Benjaminról, aki az utolsó szóhoz közel aláír? Végezetül, a szó szoros, hogy ne mondjam, betű szerinti értelmében és hát a sorok között idézem Maurice de Gandillac aláírását is, felvetve a kérdést: idézhetünk-e egy aláírást? „Mivel bizonyos fokig minden nagy írás, de leginkább a Szentírás, magában hordja a sorok közt virtuális fordítását. A szakrális szöveg sorközi változata a mintája vagy eszménye minden fordításnak.”

Jegyzetek

¹ Franciául: Jacques Derrida *Des Tours des Babel* (sur *Walter Benjamin*) in *L'art des confins*, PUF, 1985.

² A francia *langage* szót általában nyelvnek fordítom, ettől azonban eltérek, ha a kontextus hangsúlyozza a *langue/langage* különbségét; a francia „megfelelőt” — a zárójelek erdejét csökkentendő — külön nem jelölöm [a ford.].

³ Magyarul: „A műfordító feladata”. In: Walter Benjamin: *Angelus Novus*, Európa Könyvkiadó, Budapest, 1980. 69–86. oldal, Tandori Dezső fordítása.

Párizs
Szeged

Jacques Derrida
Fordította: Flaisz Endre